حرّية المعتقد في الأندلس
بين مقتضيات الشريعة ومتطلبات الواقع

د. قرصاف عمار قراجة (*)

مقـدمـــة:

ما الذي نعنيه بكلمة الحرّيّة؟

أهوالتّخلّص من القسر الخارجي الذي يتمثّل في عدوان النّاس بعضهم على بعض؟ أم هوالتّخلّص من القسر الدّاخلي المتمثّل في النّواميس المهيمنة على حياة الإنسان؟ أم المراد بالحرّيّة التّخلّص منهما معا؟ فهل الحرّيّة صفة أوآليّة؟ هل الحرّيّة انعتاق من كلّ القيود؟

قد يقال الحرّيّة حقّ من حقوق الإنسان الأساسيّة، فهل للإنسان حقوق طبيعية وأخرى مكتسبة؟ إذا كانت الحرّيّة حقّا من حقوق الإنسان شرط أن لا تتعدّى على ما هومن حقوق غيره أوتنال منه، ألا يُخرج هذا الشّرط الحرّيّةَ عن كونها حرّيّة أصلا؟ ألم تكن الحرّيّة حرّيّة من القيود والشرط هنا قيد؟ لأنّ الحرّيّة من النّاحية اللغويّة هي التّخلّص من القيود وانعدامها.

ألا تفقد الحرّيّة معناها إذا اقترنت بالشّرط؟ أليس الأصحّ أن نقول: لديّ حقوق طبيعيّة على رأسها الحرّيّة. وواجبات طبيعيّة هي احترام الآخرين. فالحقّ لي والواجب من أجل غيري.

إذن ليس في الأمر من تناقض، حقّي الطّبيعي هوالحرّيّة المشروطة.

الواقع أنّ الحرّيّة من المفردات الواسعة المدلول والدّاعية إلى الخلاف والاختلاف والمسبّبة للكثير من الجدل، لا يمكن مهما حاولنا أن نلمّ بجميع جوانب التّعريف المطروحة هنا وهناك إذ يكاد يكون لكلّ فرد رأيه[1]، بل واختلف

---

*) جامعة صفاقس / كلية الآداب والعلوم الإنسانية.

1) الخطيب جورية يونس: ***الإسلام ومفهوم الحرّيّة***، ط1، دار الملتقى للنشر، قبرص، 1993، ص 16.

الدّارسون والفلاسفة حول تمتّع الإنسان بالحرّيّة من عدمه فإذا كان سارتر أكّد على أنّ حرّيّة الإنسان لا متناهية بل هي ماهيته فيقول: "الإنسان حرّ، الإنسان حرّيّة"[1] تأكيدا على ما للحرّيّة من صلة وثيقة بالوجود الإنساني، فإنّ البعض الآخر نفى عن الإنسان التّمتّع بالحرّيّة لوجود موانع كثيرة تحول دونها "فنحن لسنا أحرارا في تغيير وضعيتنا ونحن نخضع لجملة من الحتميات، بحيث يكون تاريخ حياة مهما كانت هوتاريخ فشل"[2].

وفي هذا الإطار يتنزّل الحديث عن الإسلام في علاقته بالحرّيّة ويطرح سؤال: ما الحجم الحقيقي للحرّيّة التي يملكها المسلم أويتمتّع بها أمام واقع عبوديّته لربّه؟ والحال أنّ العبوديّة تعني منتهى الذّلّ الصّادر عن منتهى الضّعف والعجز.

فهل حرّيّة المسلم وهم أوحقيقة؟ هل هي زيف أوواقع؟ كيف عاش الذّمّيّون في بلاد الإسلام. وكيف عاملهم المسلمون؟ ما هورأي الإسلام في حرّيّة المسلم وغير المسلم؟

I. الحرّيّة في الإسلام من خلال التّجربة الأندلسيّة:

إنّ مسألة حرّيّة المسلم في إطار عبوديّته لربّه لم تكن تُتناول ضمن منظومة الحرية والاستبداد، بل كانت تثار تحت مصطلحات تعبّر عن الوجه الدّيني للقضيّة مثل الجبر والاختيار[3] وهوما حدا ببعض الباحثين[4] إلى نفي خوض العرب المسلمين في مباحث الحرية وتجريد التراث العربي الإسلامي من البحث في موضوع الحرية الإنسانيّة[5] في حين أنّ فكرة الحرية والاختيار في تراثنا العربي

---

1) الجوّة محمد: ***سارتر وإشكال الحرّيّة***: مقال منشور ضمن أعمال بحوث جامعيّة بعنوان ***الاستبداد والحرّيّة***"، جانفي 2010، كلية الآداب والعلوم الإنسانية بصفاقس، أشرف على نشرها الأستاذان: عبد العزيز العيادي وعلي الزيدي، ص 82.

2) المرجع نفسه، ص 74.

3) وقد تناول العديد من الكتّاب هذه المسألة بالدّرس: انظر منيمة جميل: ***مشكلة الحرية في الإسلام***، طبعة دار الكتاب اللبناني، بيروت، 1982/ الشابي علي – حسن أبو لبابة – النجّار عبد المجيد: ***المعتزلة بين الفكر والعمل***، ط2، الشركة التونسيّة للتوزيع، تونس، 1986/ عمارة محمد: ***المعتزلة ومشكلة الحرية الإنسانيّة***، المؤسسة العربيّة للدراسات والنشر، بيروت، 1988/ الصغير عبد المجيد : ***تجليات الفكر المغربي***، دراسات ومراجعات نقدية في تاريخ الفلسفة والتّصوّف، ط1، شركة النشر والتوزيع، الدار البيضاء، 2000.

4) خاصة المستشرقين منهم أمثال فرانز روزنتال في كتابه: ***مفهوم الحرية في الإسلام: دراسات في مشكلات المصطلح وأبعاده في التراث العربي الإسلامي***، ترجمة رضوان السيد ومعن زيادة، ط2، دار المدار الإسلامي، بيروت–لبنان، حزيران/يونيو/ 2007.

5) محمد عمارة: ***المعتزلة ومشكلة الحرية الإنسانيّة***، ص 7.

الإسلامي نشأت نشأة مبكرة حيث تميّزت الفترة الفاصلة بين 38هـ/658م و130هـ/748م بظهور صراعات وثورات في صفوف المسلمين إذ يمكن أن نحصي للخوارج وحدهم نحوخمس وثلاثين ثورة[1] قاموا بها ضدّ السلطة الحاكمة وخاصّة عندما آلت إلى الأمويين، وفي خضمّ هذه الثورات ظهرت المذاهب التي خاضت في مسائل تهمّ العدل والحرّيّة والاختيار[2].

وإذا اطّلعنا على تعريفات الحرّ والحرّيّة عند المؤلفين المسلمين فإنّنا نلاحظ عند أصحاب المعاجم[3] أنّ أغلبهم يكتفون بتعريف الحرّ بأنّه ضدّ الرقيق، أمّا فقهاء اللّغة[4] فيذكرون أنّ لفظ حرّ مشتقّ من حَرّ الذي هوضدّ البرد لأنّ الرّجل الحرّ يمتلك كبرياء وأخلاقا حاثّة تبعثه على طلب الأخلاق الحميدة والعبد بخلاف ذلك[5].

أمّا الصّوفيّة فقد تبنّوا الفكرة القائلة بأنّ الحياة سجن أوقبر وأنّ الموت انعتاق وتحرّر من ذلك السّجن[6] للإشارة إلى أنّ الحرّيّة هي "أن يكون الإنسان عبدا بقلبه تحت رقّ المخلوقات لا من أعراض الدّنيا ولا من أعراض الآخرة، ولا يجري عليه سلطان المكوّنات"[7].

وقد استندت جلّ التعريفات في التّراث الفكري الإسلامي القديم إلى تصوّر أخلاقي وصل الحرّيّة بالعدل والإنصاف باعتبارهما قيمتين أخلاقيّتين[8]. وقد عبّر الطهطاوي عن ذلك بقوله: "وما يسمّونه الحرّيّة في فرنسا ويرغبون فيه هوعين ما يطلق عليه عندنا العدل والإنصاف، وذلك لأنّ معنى الحكم بالحرّيّة هو إقامة

---

1) المرجع نفسه، ص 166.

2) ويرى جميل منيمة في "***مشكلة الحرية في الإسلام***" أنّ بدايات الخوض في مسألة الحرية في الإسلام كانت مبكّرة وحدّدها بعهد الرّسول، ص33.

3) ابن منظور: ***لسان العرب***/ الصولي: ***أدب الكتاب***.

4) الواحدي، علي بن أحمد (ت 1075/468) وابن الملقن (ت1401/804) صاحب منهاج النووي.

5) روزنتال فرانز: ***مفهوم الحرية في الإسلام: دراسات في مشكلات المصطلح وأبعاده في التراث العربي الإسلامي***، ص 48.

6) المرجع نفسه، ص 161.

7) المرجع نفسه، ص 163.

8) درلويل جمال الدين: ***مسألة الحرّيّة في مدوّنة الشيخ محمد الطاهر بن عاشور***، ط1، دار الهادي للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، 2006، ص 138.

التّساوي في الأحكام والقوانين بحيث لا يجورُ الحاكم على إنسان بل القوانين هي المحكّمة والمعتبرة"[1].

فقد دعا الإسلام المؤمنين إلى أن يعملوا وفق مبادئ أخلاقية سنّها لهم، تقرّها عقولهم وتتقبّلها إرادتهم كما دعا إلى الحرّيّة في نصوص صريحة مباشرة وخاصّة تلك التي تخصّ حرّيّة الاعتقاد مثل قوله تعالى: "لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنْ الغَيِّ فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِنْ بِاللَّهِ فَقَدْ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَى لَا انفِصَامَ لَهَا وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ"[2].

وقد كانت هذه الحرّيّة حرّيّة مطلقة فالإنسان في الإسلام مخيّر بين تلك العقيدة والأخرى، فهوالمسؤول عن اختياراته، يقول تعالى: "قُلِ الْحَقُّ مِن رَّبِّكُمْ فَمَن شَاء فَلْيُؤْمِن وَمَن شَاء فَلْيَكْفُرْ"[3].

وقد كانت أرض الأندلس أحسن مثال على إنجاز تاريخي يصعب وجوده في الوقت الحاضر، فكانت أرض التعايش والتّسامح وأرض الحرّيّات، وكانت نموذجا لإقرار الاختلاف، فقد اتبع المسلمون مبدأ حرّيّة المعتقد الذي دعا إليه الإسلام فاتسمت البيئة الأندلسيّة بالتّنوّع والتّعدّد حيث تشكّلت من أجناس وأعراق صهرها الإسلام في بوتقته غير مفرّق بين سكّانها الأصليين المسيحيين من أصل قوطي أوروماني والوافدين عليها من عرب وبربر[4].

وهكذا استطاع سكّان المناطق المندمجة في القوى السّياسيّة الإسلاميّة المحافظة على ديانتهم، وقد أعطى الإسلام الذّمّيين حرّيّة التّفكير والاعتقاد وأباح لهم إقامة شعائرهم وإعلان طقوسهم في كنائسهم وأديرتهم، كما أباح لهم الجهر بها في أحيائهم ومحلاّتهم، وأقرّهم على اتّباع أحكام دينهم فيما ينشأ بينهم من معاملات ما لم يتحاكموا إلى المسلمين.

---

1) قرني عزّت: ***العدالة والحرّيّة في فجر النّهضة العربيّة***، سلسلة عالم المعرفة، العدد 30، 1980، ص 9.

2) البقرة (1) – الآية 256.

3) الكهف (18)، الآية 99.

انظر كذلك سورة يونس، الآية 99- سورة هود، الآية 28- سورة الزمر، الآية 46- سورة آل عمران، الآية 64.

4) الجرّاري عبّاس: ***التّسامح الدّيني وأثره في حضارة الأندلس***، مداخلة ضمن فعاليات ندوة الحضارة الإسلامية في الأندلس ومظاهر التّسامح، ط1، منشورات مركز دراسات الأندلس وحوار الحضارات، 2003، ص 41.

وقد لبث النّصارى واليهود الإسبان الذين يعيشون في القواعد والثّغور الإسلاميّة عصورا يتمتّعون في ظلّ الحكم الإسلامي بضروب الرّعاية والتّسامح، وكانت الحكومات الأندلسيّة حتّى في أزهى عصورها تحافظ على مبدإ الحرّيّة التي اتّبعت إزاءهم منذ الفتح وتعاملهم برفق وتحترم شعائرهم الدّينيّة وتقاليدهم القوميّة، وتجتنب أيّة محاولة لإرغامهم اعتناق الإسلام، وهكذا حافظ الذّمّيّون في الأندلس على عاداتهم وتقاليدهم، واعتلوا مناصب عالية ووظائف سامية في الدّولة[1]. في حين أنّهم كانوا يعانون من اضطهاد سلطة الكنيسة لهم قبيل الفتح الإسلامي، فقد كانت إسبانيا قبل مجيء العرب المسلمين تعاني صراعا مذهبيا بين معتنقي الأريوسية الموحّدين وبين الكاثوليك أصحاب مذهب التثليث إذ ينقسم مسيحيوإسبانيا إلى قوط يدينون بمذهب أريوس الذي يقول إنّ جوهر الله جوهر أزلي أحد وإلى رومان يعتنقون عقيدة التثليث والصلب وتأليه المسيح وهي مسيحية بولس[2] إلى أن أعلن ملك القوط ريكاردوالكاثوليكية مذهبا رسميا للبلاد سنة 557 يعاقب كلّ من يخالفه، أمّا التّعاليم الإسلاميّة فقد أباحت للمسلمين الخوض في مسائل التّشريع الإسلامي، إذا ما توفّرت فيه الشروط لذلك فقد كانت مباحث التشريع محلّ تباحث فرق متعدّدة من المسلمين، تبوح كلّ فرقة بما وصلت إليه وتدافع عنه بحججها وبراهينها بكلّ حرّيّة، فلم يكن لأيّ طبقة الحقّ في احتكار النّظر في الدّين[3] كما احتكرته الكنيسة بمساندة حكام إسبانيا.

ورغم ضياع معظم الوثائق التي تؤكد تمتع أهل البلاد المفتوحة بحريتهم في اختيار معتقدهم فثمة وثيقة هامة لم يطوها الزمن وردت في شكل معاهدة صلح كتبها عبد العزيز بن موسى بن نصير إلى تدمير حاكم إقليم مرسية وفيها يظهر بجلاء حفاظ سكان هذا الإقليم على استقلالهم السياسي وحرية معتقداتهم وحماية أرواحهم وممتلكاتهم.

يقول نص المعاهدة:

"بسم الله الرحمن الرحيم"

من عبد العزيز بن موسى بن نصير لتدمير بن غبدوش أنه نزل على الصلح، وأنّ له عهد الله وذمته وذمة نبيه صلى الله عليه وسلم ألا يقدم به

---

1) المرجع نفسه، ص 48.

2) كحيلة عبادة: ***تاريخ النصارى في الأندلس***، ط1، المطبعة الإسلامية الحديثة، 1993، ص 84.

3) النّجّار عبد المجيد: ***المعتزلة بين الفكر والعمل***، مؤلف جماعي (الشابي علي – حسن أبو لبابة – النجّار عبد المجيد)، ص7.

ولا لأحد من أصحابه، ولا يؤخر ولا ينزع عن ملكه وأنهم لا يقتلون ولا يسبون ولا يفرق بينهم وبين أولادهم ولا نسائهم ولا يكرهون على دينهم ولا تحرق كنائسهم ولا ينزع عن كنائسهم ما يعبد وذلك ما أدى الذي اشترطنا عليه وأنه صالح على سبع مدائن. أوريولة Orihulela وبلنتلة Valentila ولقنت Alicante وميولة Mula وبقسرة وأية Eyyo ولورقة، وأنه لا يأوي لنا آبقا ولا يخيف لنا آمنا، ولا يكتم خبر عدوعلمه وأن عليه وعلى أصحابه دينارا كل سنة وأربعة أمداد قمح وأربعة أمداد[1] شعير وأربعة أقساط[2] طلاء[3] وأربعة أقساط خل وقسطي عسل وقسطي زيت وعلى العبد نصف ذلك، شهد على ذلك عثمان بن أبي عبدة القرشي وحبيب بن أبي عبيدة بن ميسرة الفهمي وأبوقائم الهذلي وكتب في رجب سنة أربع وتسعين من الهجرة"[4].

تكشف هذه المعاهدة القاعدة القانونية التي استعملت في تعامل السلطة مع أهل الذمة وهي قاعدة ثابتة حسب ما يستشف من المصادر المتأخرة حيث أورد ابن حيان بخصوص أهل الذمة أيام حكم المستنصر ما نصه "لا زكاة على أهل الذمة رجالهم ونسائهم ولا في شيء من أموالهم ولا مواشيهم إنما عليهم أداء الجزية وإن ضربوا من بلد إلى بلد فعليهم العشر بعد أن يبيعوا"[5].

ومن مظاهر حرية المعتقد في الأندلس اندماج عناصر المجتمع وانصهار مكوّناته عبر المصاهرات والزواج المختلط وأبرزها في البداية زواج عبد العزيز بن موسى بن نصير والي الأندلس بالأميرة أخيلونا Egilone أرملة لذريق آخر ملوك القوط[6]، كما تزوّج الوزير تمام بن عامر بن أحمد (ت 896/283) بأمّ الوليد بنت خلف بن رومان النصرانية[7].

---

1) ج مد: ضرب من الأكيال وهو رطل وثلث عند أهل الحجاز والشافعي ورطلان عند أهل العراق وأبي حنيفة وهو يساوي ربع صاع والصاع خمسة أرطال، *لسان العرب*، ج 3 ص 400.

2) ج قسط: ضرب من الأكيال وهو نصف صاع.

3) شراب مطبوخ غير مسكر يتخذ من عصير العنب، ابن منظور : *لسان العرب*، مادة طلي.

4) الضبي: *بغية الملتمس*، تحقيق إبراهيم الأبياري، دار الكتاب العربي القاهرة ودار الكتاب اللبناني بيروت ط 1، 1989 ج 1، ص 340-341 (ضمن سلسلة المكتبة الأندلسية مجلد 14+15).

5) ابن حيان : *المقتبس من أنباء أهل الأندلس*، تحقيق عبد الرحمان حجي، الدار العربية للكتاب، بيروت، 1965، ج 7، ص 113.

6) كيحلة عبادة: *تاريخ النصارى في الأندلس*، ص 167

7) ابن الآبار: *الحلة السيراء*، تحقيق حسين مؤنس، ط 2، دار المعارف، القاهرة، 1985، ج 1، ص 144.

وتفيض المصادر كذلك بأخبار زواج الأمراء المرابطين بالمسيحيات من ذلك زواج يوسف بن تاشفين بجارية رومية تسمى رياض الحُسْن وكذلك زواج علي بن يوسف بجارية رومية تدعى قمر وتكنى بأم الحسن[1].

وقد استمرت هذه المصاهرات بين حكام المسلمين والإسبانيات حتى نهاية الحكم الإسلامي في الأندلس فقد عرف آخر ملوك الأندلس بملوك بني الأحمر لشقرة فيهم نتجت عن هذا الزواج المختلط ومن بين الزوجات الإسبانيات نذكر بثينة أمّ السلطان محمد الخامس الغنيّ بالله، ومريم أمّ السلطان محمّد الرابع، وشمس أمّ السلطان أبي الجيوش نصر، وثريا واسمها ايزابيل دي سوليس زوجة السلطان أبي الحسن[2].

ولم يختلف عامة الشعب عن ملوكهم فقد انتشرت هذه الظاهرة الاجتماعية بين عامة الأندلسيين وقد عبّر عبد الواحد المرّاكشي عن ذلك بقوله:" وملأ المنصور بن أبي عامر الأندلس غنائم وسبيا من بنات الروم وأولادهم ونسائهم، وفي أيّامه تغالى الناس بالأندلس فيما يجهّزون به بناتهم من الثياب والحلي والدور... فكان الناس يرّغبون في بناتهم بما يجهزونهم به"[3].

كما وردت في كتب التراجم الأندلسية أخبار عن زواج عدد كبير من العلماء والقضاة بنساء إسبانيات نذكر منها زواج الوزير الشاعر تمام ابن علقمة (ت 896/283) بابنة رومانوس قومس جنوب اسبانيا أيّام القوط[4].

وكانت الإسبانيات يتزوجن بمسلمين رغم معارضة الكنيسة هذا الزواج[5] وقد كنّ يتمتعن بحقوق الزوجات المسلمات وكان يسمح لهن بممارسة طقوس دينهنّ.

ومن مظاهر حرية المعتقد أيضا احتفال مسيحي الأندلس بأعيادهم في الأوساط العامة وبمشاركة المسلمين كعيد المسيح أوعيد الميلاد، وعيد العنصرة

---

1) ابن عذارى : *البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب*، تحقيق ج س كولان–ليفي برفنسال، ط 3، دار الثقافة، بيروت، 1983، ج 4، ص 101.

2) العبادي مختار: *الإسلام في أرض الأندلس: أثر البيئة الأوروبية*، مجلة عالم الفكر، ع 2، 10 يوليو سبتمبر 1979، ص 64.

3) العبادي مختار: *في التاريخ العباسي والأندلسي*، دار النهضة، بيروت، 1972، ص 443.

4) بالنثيا انخل جنثالث: *تاريخ الفكر الأندلسي*، نقله عن الاسبانية حسين مؤنس، ط 1، مكتبة الثقافة الدينية، د.ت، ص 603.

5) **Simonet Francisco-javier : *Historia de los mozărabes de Espăna Editorial* ،Madrid**
Turner 1897 p 238

أوعيد سان خوان الذي يقام في شهر يونية[1] وعيد النيروز وهوأول السنة الفارسية الذي يتفق واعتدال الربيع[2].

أما الأعياد اليهودية فيمكن أن نذكر عيد "الفصح" ويقع بين 14 و22 نيسان[3] وعيد "شبعوت" وهوذكر نزول التوراة ويصادف يوم 6 سيوان من شهورهم[4] وعيد "سكوت أوالمظال" ويذكر بالفترة التي قضاها العبرانيون تحت مظال الصحراء أثناء التيه منذ الخروج حتى مشارف فلسطين[5].

ورغم أنّ هذه الأعياد هي دينيّة يهودية صرف إلاّ أن طرق الاحتفال بجلّها أشرك بقية السكان بوجه من الوجوه، ولا شك أنّ هذه المشاركة الاجتماعيّة بين المسلمين والنصارى واليهود ترجع إلى أجواء الحرية التي كان يعيش فيها أصحاب الديانات الثلاث فعاشت هذه الأطراف جنبا إلى جنب قرونا طويلة، وتحرّرت العادات من أواصر الرّوابط التقليدية العشائرية، وتسارع نسق الاختلاط والانصهار، وأفضى إلى خلق أجواء مميزة تعدّدت ألوانها ومظاهرها ممّا أفضى إلى صورة جديدة للمجتمع الأندلسي جمعت بين التناقضات فشارك المسلمُ المسيحيَّ واليهوديَّ في أعيادهما الدينية ومناسباتهما العائليّة وبالمقابل شارك المسيحيّ المسلم واليهوديّ أعيادهما.

ومن أبرز سمات الحرية في الأندلس الجدل الديني بين معتنقي الديانات السماوية الثلاث، فقد كان نبراس الرقي المعرفي وقبول الآخر، وقد كان الحوار الإسلامي اليهودي النصراني أوما يعرف الآن بحوار الأديان هوما اختاره المسلمون الأوائل في الأندلس طريقا للتعايش وتكريسا لمبدإ الحريّة، وقد شكلت النقاشات بين فقهاء الإسلام ورهبان النصارى وأحبار اليهود مقدمة ضرورية لمزيد التعرف على الآخر، وقد تراوحت هذه المجادلات الدينية بين مجادلات

1) بوتشيش إبراهيم: ***مباحث في التاريخ الاجتماعي للمغرب والأندلس***، ط1، دار الطليعة، بيروت، 1998، ص 112.

2) الطوخي أحمد: ***مظاهر الحضارة في الأندلس في عصر بني الأحمر***، مؤسسة شباب القاهرة،،1997، ص 120.

3) شحلان أحمد: ***التراث العبري اليهودي في الغرب الإسلامي***، منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المغرب، 2006، ص 48.

4) المرجع نفسه، ص 48.

5) شحلان أحمد : ***الحياة العامة في أندلس العصر الوسيط***، ص 194.

اتسمت بطابع الهدوء والرصانة واعتمدت مهذّب الكلام، وبين مجادلات طغى فيها الشتم والإفصاح عن التباغض ومن أبرز مجادلي العصر الوسيط في الأندلس ابن حزم أبومحمد علي بن سعيد (ت456)[1]. وأبوجعفر أحمد بن عبد الله الخزرجي صاحب كتاب مقامع هامات الصلبان وروائع رياض الإيمان"[2].

وأمّا من اليهود فقد برز إسماعيل بن النغريلة اليهودي (ت 448)[3] وموسى بن ميمون (ت 603)[4].

أمّا المسيحيون فقد كان جلّ قساوستهم ورهبانهم يجادلون ومن أبرزهم رامون مارتي الذي يصفه مناظره ابن رشيق بقوله: "كان فصيح اللسان مدركا للكلام معتدلا في المناظرة...ولم أنفصل إلاّ وهم كالمسلمين بانقطاع شبهتهم"[5].

ويبدوأنّ النقاش بين المسلمين والمستعربين من اليهود والنصارى حول أمور تتعلّق بالدين كانت سببا في فتح حوار هادئ بين الجانبين كما أدّت إلى بعض المواجهات العنيفة بسبب تجاوز أهل الذمة لحدودهم، وهكذا فقد استفاد المستعربون أقطاب هذه المناقشات من أجواء الحرية التي اتبعها المسلمون في الأندلس منذ عهد الولاّة وحتى آخر حكم بني الأحمر، فقد ضمنت لهم هذه الحرية عدم التّعرض للمساءلة أوالعقاب من قبل المسؤولين الحكوميين بسبب أفكارهم لدرجة أنّ بعض القضاة الّذين يشهدون المحاورات الدينية يتغاضون الطرف عندما يتلفظ أحد المتحاورين من أهل الكتاب بما يعدّ قذفا.

لقد كانت التعدّدية في الأندلس (تعدّد الأديان وتعدّد الأجناس) الصورة الحيّة لواقع الحرّيات الدينية ولم تكن تتوقف عند الإقرار بحق الآخر في الوجود بل تتجاوز ذلك إلى احترام حريته في إقامة شعائره واختيار معتقده بلا تضييق ولا ممارسة لأي ضرب من ضروب الضغط المادي والمعنوي وهي حالة نادرة خاصة في المجتمعات القروسطية التي تقف على خطوط المواجهة الجهادية كما هوالشأن للأندلس.

---

1) ابن حزم : *الرسائل*: تحقيق إحسان عباس، ط 1،المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 1981، ج 3.

2) بنشريفة محمد: ***حول التسامح الديني***، مجلة دراسات أندلسية، العدد 14، جوان،1995، ص 26.

3) صاعد الأندلسي: ***طبقات الامم***، تحقيق حياة بوعمران، ط1، دار الطليعة، بيروت، 1985، ص 206.

4) شحلان أحمد: ***من الفكر الفلسفي اليهودي العربي : أبو عمران موسى بن ميمون وكتابه دلالة الحائرين***، مجلة كلية الآداب الرباط، العدد 5-6، 1979، ص 6

5) الونشريسي: ***المعيار المغرب والجامع المغرب***، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1981، ج 11، ص 155.

وقد كان انخراط المستعربين في النسيج الاجتماعي والديني قويّا لأنّ الدولة الإسلامية لم تفرض عليهم علامات مميّزة فلم يشر الضبي[1] إلى تفرقة بين لباس المسلمين وأهل الذمة واكتفى بالإشارة إلى لباس أهل المدن والبوادي، كما سكت المقّري[2] الذي خصّص فقرة لزي الأندلس عن أيّ ميزات بين لباس أهل الذّمة وغيرهم باستثناء الغفائر الصفر التي خصّ بها اليهود مع العلم أن ذلك كان إثر انخراطهم في موجة عنف ضدّ السلطة الإسلامية وإفتاء ابن رشد بتهجيرهم.

فما سبب هذه المشاحنات في ظلّ هذه الحريّة؟

إنّ كلّ من يتلقى حماية من المجتمع يدين بشيء مقابل تلك المنفعة، وحقيقة العيش في مجتمع تجعل من الواجب أن يلتزم الكلّ باحترام نسق معيّن من السلوك تجاه الآخرين منها عدم إلحاق الضرر بمصالح الآخرين، وتحمّل كل شخص لمسؤوليّته تجاه حماية المجتمع أوأعضائه من الأذى والتّحرش[3].

هل احترم أهل الذّمة نواميس المجتمع وقوانينه؟

أم أنّهم شعروا بأنّهم لا يعيشون في ضلّ مجتمع يوفّر لهم الحريّة اللازمة لذلك ثاروا وانتفضوا؟

فهل هذه التحركات ضدّ السلطة الإسلاميّة بحث عن حريّة حقيقية أم أنه بحث عن السلطة؟

II. مطلب الحرية في الثورات الأندلسية بين حماية الهوية وحقيقة التطرف:

لقد كانت أجواء التسامح والحرية الدينية سائدة في المجتمع الأندلسي حيث عمل أمراء على إحلال الوئام والسلام بين مختلف عناصر المجتمع، وقد كان المستعربون يهودا ونصارى أهم مستفيد من هذه الحرية فقد تحسنت أوضاعهم واستطاع عدد كبير منهم الوصول إلى مراتب مرموقة في الإدارة بفضل كفاءاتهم وإتقانهم للغة العربية كذلك فإنّ العلاقات بينهم وبين أصحاب السيادة في البلاد كانت تزداد وثوقا وانسجاما من أجل انصهار أكبر بين فئات المجتمع الأندلسي وتذويب التناقضات العقائدية بينها وأصبح المجتمع الأندلسي مجتمعا إسلاميا بلغ أوجه في القرن 10/4 وهوما أثار حفيظة رهبان مسيحيين أزعجهم هذا الخضوع للمسلمين وساءهم تسامح الفاتحين مع المحليين فعمدوا إلى إثارة حركة استشهاد

1) الضبي: ***بغية الملتمس***، دار الكتاب العربي، 1967، ص 190.

2) المقري: ***نفح الطيب في غصن الأندلس الرطيب***، تحقيق إحسان عباس، دار صادر للطباعة والنشر، بيروت 1968، ج 1، ص 268.

3) جون ستيوارت ميل: ***عن الحرية***، ترجمة هيثم كامل الذبيدي، ص 90.

جماعية في قرطبة سنة 237_851[1]. واتخذوا مواقف متطرفة في قرطبة موجّهة ليس فقط ضدّ السيادة العربية الإسلاميّة بل ضدّ الإسلام فحاولوا النيل من شخص النبيّ وحاولوا بثّ الدّعاية ضدّ الحكم العربي الإسلامي واستخفّوا بالإسلام وعمدوا إلى شتم رسوله[2] في محاولة لاستفزاز مشاعر المسلمين وانتهاك حرمة ديانتهم جهرا بدخولهم إلى المساجد وسبّ الرّسول أمام المصلين وأمام هذه الاستفزازات كان لابدّ من إجراءات احترازية تحدّ من تطوّر هذه الظاهرة وطالب الفقهاء بإنزال أشدّ العقوبات على مرتكبي هذه الأفعال.

وفي مواجهة هذا التحدّي أمر الأمير عبد الرحمان الأوسط بعقد مجمع كنيسي رأسه ريكافريد مطران إشبيلية وكان يمثّله في المجمع تومس بن أنتنيان[3]. وفي هذا المجمع صدر قرار باستنكار هذه الحركة واستحقاق الحرمان لا التقديس للمحرّضين الّذين يعرّضون إخوانهم النصارى لخطر الاضطهاد، ودعا الأساقفة إلى الاعتراف بمن قتلوا شهداء ولكن في الوقت نفسه قرّروا إدانة من يقدم على الاستشهاد مجدّدا ودعوا إلى حبس المحرّضين.

إنّ هذه الحركة كانت نتيجة من نتائج الاستقرار السياسي في ذلك الوقت ولوكان لحركة الرهبان بعد آخر غير البعد السياسي المغلّف بثوب ديني لكان من السهولة إيجاد وسائل مختلفة للاحتجاج ولكنها اتبعت منهج "الاستشهاد أوالانتحار" للتعبير عن رفضها لهذا التحول الاجتماعي ولم تكن هذه الفئة من القساوسة لتتجرّأ على هذه الأفعال لولا الحريّة التي كانت تعيش في كنفها والتي سمح بها الحكم الإسلامي. فالإسلام اعترف بالحريّة قيمة أخلاقية وإنسانيّة والمسلمون أحلّوها في الأراضي الأندلسيّة. ولكنّ هذه القيمة تكمن أيضا في القدرة على فعل كلّ ما لا يضرّ بالغير[4] فالحريّة تسلب إذا ما تجاوز الفرد احترام الآخر.

وكلّ الحركات التحرريّة تنشد هذه القيمة الإنسانيّة لهذا قامت الثورات وثورة شهداء قرطبة لم تكن تنشد الحريّة في ذاتها بل كانت محاولة لصدّ ذلك الدين الذي انتشر في ربوع البلاد الأندلسيّة وازداد عدد معتنقيه يوما بعد يوم.

---

1) نعنعي عبد المجيد : ***تاريخ الدولة الأموية في الأندلس***، دار النهضة العربية، بيروت، د ت، ص 236.

2) كحيلة: ***تاريخ النصارى في الأندلس***، ص 204.

3) مؤنس حسين: ***معالم تاريخ المغرب والأندلس***، ط 1، دار ومطابع المستقبل، مصر، 1980، ص 283.

4) ***الحريّة***، إعداد وترجمة محمد الهلالي وعزيز لزرق، ط1، دار توبقال للنشر، 2009، ص 100.

ولئن سكت أغلب مؤرّخي الأندلس عن أسباب الثورات الأندلسيّة فإنّنا لا نعدم قيام البعض منها بل وتواترها وخاصة في النصف الثاني من القرن الثالث للهجرة/التاسع للميلاد إذ شهدت البلاد في هذه الفترة أكثر من خمسة عشر ثائرا في كافة أنحائها وكان معظمهم من المولّدين وشاركت في هذه الفتن عناصر المجتمع الأندلسي واتسع مداها حتى شملت جميع البلاد وأضحى سلطان الدولة لا يتعدّى في أحيان كثيرة أسوار العاصمة قرطبة ممّا أتاح لممالك الشمال النصرانيّة لأن تتوسّع على حساب المسلمين[1].

فهل كان استبداد الحكام وراء ظهور هذه الثورات؟

أم تعصّب الأمراء وعدم وجود رادع يردعهم ومانع يمنعهم سببا أوجب التطاول على رعاياهم وسلب حقوقهم؟

لقد انفرد ابن الخطيب بذكر سبب الثورات التي شهدتها الدولة الأندلسية بقوله:" والثوّار في دول بني أمية متعددون شقيت بهم الملوك، وتنغصت بهم الخلفاء واضطروا إلى مسالمتهم تارة ومحاربتهم تارة أخرى، وجعلوا رسم الوفاء لمن عاهدوه منهم سياسة، ولولاها لجل الخطب ولم يخلص الملك. والسبب في كثرة الثوار بالأندلس يومئذ ثلاثة وجوه، الأول :منعة البلاد وحصانة المعاقل، وبأس أهلها بمقاربتهم عدوالدين فهم شوكة وحدّ بخلاف سواهم. والثاني: علوالهمم وشموخ الأنوف وقلة الاحتمال لثقل الطاعة إذ كان من يحصل بالأندلس من العرب والبرابرة أشرافا، يأنف بعضهم من الإذعان لبعض. والثالث :الاستناد عند الضيق والاضطرار إلى الجبل الأشم والمعقل الأعظم، من ملك النصارى الحريص على ضرب المسلمين بعضهم ببعض فكان الأمراء من بني أمية يرون أن اللّجاج في أمورهم يؤدي إلى الأضلولة وفيها فساد الأموال وتعذر الجباية، وتعريض الجيوش إلى الانتكاب، وأولياء الدولة إلى القتل، ولا يقوم السرور بغلبة الثائر بما يوازيه من ترحة هذه الأمور"[2].

هكذا إذن توفّرت أسباب الثورة وتعدّدت فبدأ العامة وخاصّة منهم المولّدين في أواخر عصر الأمير محمّد (238-273/852-886) يظهرون بصفة متزايدة رفضهم لسياسة الدولة الضرائبيّة وأيضا لهيمنة السلطة المركزيّة في قرطبة وأسيادها من العرب، بل إنّ أسباب النقمة على الحكم الأموي والرغبة في التّخلّص

---

1) نعنعي عبد المجيد: ***تاريخ الدولة الأمويّة***، ص 254.

2) ابن الخطيب :***أعمال الأعلام فيمن بويع قبل الاحتلام من ملوك الإسلام أو تاريخ إسبانيا الإسلامية***، ط 2، تحقيق ليفي بروفنسال، دار المكشوف، بيروت، 1956، ص 36.

من قبضة العاصمة القويّة أوإضعافها على الأقل كانت في تزايد مستمرّ وكان على رأس الثائرين بنوقسي أصحاب الثغر الأعلى، وعبد الرحمان بن مروان الجليقي بماردة ثم بطليوس في الثغر الأدنى الذي تذرع بموافقة حصل عليها من الأمير للاستقلال بأموره ضمن حدود الولاء للإسلام، وفي منطقة الثغر الأوسط كانت هناك طليطلة التي ما غفرت في يوم من الأيام للعرب كونهم أخذوا منها مكانتها باعتبارها عاصمة لشبه الجزيرة الإيبيرية، ترفع بصورة مستمرة لواء العصيان والثورة[1].

ومن بين الثورات الأندلسيّة التي تركت بصمتها في التاريخ العربي الإسلامي ثورة عمر بن حفصون حيث أخذت المعارضة معه أبعادها الخطرة وواجه الأمراء الأمويون أخطر تحدّ رفع بوجههم طيلة عصر الإمارة خاصة وأن ابن حفصون كان ثائرا قويّا عبّر عن موقف المستعربين من الدولة ومن العرب في أفعاله كما في أقواله وعبّر أيضا عمّا يخالج صدور كلّ تلك الفئات من الإسبان المسلمين والنصارى على السواء وأيضا البربر التي قبلت زعامته والتحقت بثورته وحاربت تحت لوائه وقدّمت التضحيات ممّا جعل هذه الثورة تنتشر عل نطاق واسع وتصل في كثير من الأحيان بجندها إلى مشارف العاصمة وتهدّد ركائز الدولة لمدّة تقرب عن نصف القرن.

لقد جاءت ثورة ابن حفصون تعبيرا عنيفا عن رفض الإسبان مسلمين ومستعربين لسياسة بني أمية القائمة على تفضيل فئة من العرب الدخلاء على الأرض الإسبانية على سائر السكان فكان في خطبه يحرص على إثارة مشاعر المولّدين والمستعربين بما قام به العرب من انتزاع أموالهم وإذلالهم وتحميلهم فوق طاقتهم ويؤكد لهم هدفه وهوالثأر لهم وإخراجهم من عبوديتهم فيقول:" طال ما عنف عليكم السلطان وانتزع أموالكم وحمّلكم فوق طاقتكم وأذلّتكم العرب واستعبدتكم وأنا أريد أن أقوم بثأركم وأخرجكم من عبوديّتكم"[2].

ولمزيد كسب المؤيّدين أعلن عمر بن حفصون ارتداده عن الإسلام وتسمّى بصموئيل[3] وهكذا أصبح ينظر إليه الإسبان على أنّه أوّل بطل قومي وزعيم الأمة النصرانيّة، وهكذا غلب الطابع الديني على ثورته بعد أن انحاز إليه المستعربون

---

1) مكي محمود: ***تاريخ الأندلس السياسي***، ضمن الحضارة العربيّة، ج1، ص 82-84.

2) ابن عذارى: ***البيان المغرب***، ج 2، ص 114.

3) ابن حيان : ***المقتبس من أنباء أهل الأندلس***، نشره الأب ملتور أنظونية بباريس، 1973، ج 3، ص 128.

وصاروا أقرب الناس لديه وسعى إلى إعادة الأندلس إلى حظيرة النصرانية وطرد المسلمين منها.

وبعد نصف قرن من المواجهات بين السلطة وابن حفصون وأبنائه من بعده، أجهضت ثورته وهدّم الحصن الذي كان يأويه وأبناءه واستطاع الخليفة الناصر استرداد هيبة الدولة وتوجيه خطاب إلى مستعربي الأندلس يحذّرهم من العصيان ويضمن لهم حقوقهم وحريّتهم التي طالما تمتّعوا بها ويشعرهم أنّهم أمام عهد جديد ينبغي أن تتّحد فيه الجهود مع بقيّة عناصر البناء الاجتماعي من عرب وبربر ومولدين.

وقد أثبتت الأحداث أنّ هذا الانتصار الذي حقّقه عبد الرحمان الناصر وحّد جميع طوائف المجتمع الأندلسي وكان الأساس الصلب لبناء الحضارة الإسلامية الأندلسيّة إثر ذلك حيث توحّدت جميع العناصر بعد أن مزّقتها الفتن ولعلّ هذا المآل لثورة ابن حفصون يدلّ على الموقف الحاسم الذي اتّخذته الدولة الإسلامية تجاه المستعربين الذين رفضوا الانصياع لقوانين الدولة الإسلامية في الأندلس نتيجة تعصّب ديني وعصبيّة عرقيّة وكانت هذه الإجراءات في أعين الإسبان اضطهادا من قبل العرب المسلمين لسكان البلد الأصليين.

وهكذا يمكن القول إنّ المحاولات التي سعت إلى تغييب معنى الحرّيّة في الإسلام وتغييب دلالاتها، لا تخرج عن كونها محاولات تسعى إلى التّقليل من شأن الدّين الإسلامي وربطه بالتّخلّف والتّبعيّة وعدم القدرة على مواكبة الزّمن. والتّجربة الأندلسيّة كانت تجسيدا لروح التّسامح الإسلامي وشيوع الحرّيّة الدّينيّة والفكريّة والسّياسيّة بين أصحاب ديانات سماويّة ثلاث لم تخل من مشاحنات وثورات كانت نتائج طبيعية لاحتكاك عناصر مختلفة متكوّنة من ديانات متعددة وإثنيات متنوعة.

فما نصيب العرب المسلمين اليوم من الحرية في ظلّ حكّامهم؟.

III. الحرّية في واقع الشّعوب العربيّة الإسلاميّة:

في ظلّ واقعنا المرير أصبح للحرّيّة معنى معطّل عقيم، ويلحظ الباحث اليوم مساحات من الازدواجيّة والتّناقض في التّعاطي مع تلك القيمة السّامية، فبين التّنظير لقيمة الحرّيّة وبين تطبيقها العملي من قبل المجتمعات المدنيّة فجوة وهوّة كبرى، فالتّناقض واضح في بلداننا العربيّة الإسلاميّة التي تعلن أنّها تتبنّى الحرّيّة وتروّج لها إعلاميّا وعبر الدّعاية السّياسيّة، وهي في الواقع تمارس الكذب على

الشعوب وتمارس الاستبداد وترفض الآخر وتغلق أمامه كافة سبل التعبير، وتضطهد المعارضة وتمارس التّزوير في الانتخابات فضلا عمّا تمارسه من إقصاء للمعارضة يصل إلى حدّ السّجن وترتفع أحيانا أرقام السّجناء السّياسيين وأرقام الشّهداء والضّحايا، في حين أنها تعلن أنّها تمارس الدّيمقراطيّة والحرّيّة في خطابها السّياسي والعالمي وتكون بذلك محلّ إطراء من قبل الدّول الغربيّة التي تمارس الحرّيّة بأنانيّة مطلقة فتحتكر قيم الحرّيّة بين شعوبها وتحرم الآخرين منها لأنّ حرّيّة الشّعوب العربيّة الإسلاميّة تتعارض ومشاريعها الاستعماريّة التّوسّعيّة لذلك فهي تبذل كلّ ما في وسعها من خداع وتضليل سياسي وإعلامي لإخفاء صوت الشّعوب المطالبة بالحرّيّة، وهنا يبرز التّناقض في الدّعوات التّنظيريّة الشّكليّة عالميّا لتعميم قيمة الحرّيّة واحترام حقوق الإنسان، إنّ الدّول الغربيّة تهيّئ الأجواء في المجتمعات العربيّة الإسلاميّة لتمارس بحرّيّة لصوصيّتها الدّوليّة العالميّة تحت غطاء المساعد الذي أتى من بعيد ليبني الدّيمقراطيّة ويُحلّ الحرّيّة، وهي بذلك تكرّس فقر الشّعوب العربيّة الإسلاميّة وتخلّفها.

أفليست البطالة عبوديّة والفقر عبوديّة وانعدام الضّمان الصّحّي عبوديّة، لقد ضاق فضاء الحرّيّة في الدّول العربيّة الإسلاميّة فأصبحت البيئة جاهزة للثورة لأنّ لا معنى لأيّة حرّيّة ما لم يستفق النّظام العربي على واقع شعوبه، لقد نادت هذه الشّعوب المضطهدة بالحرّية ولم تعرف شيئا من نسماتها. أصبحت مجتمعاتنا ورقيّة تستظلّ اللاّفتات والشّعارات. لكنّها اليوم تستفيق وتبدوأكثر تصميما وأكثر ثقة بنفسها من أجل إسقاط أنظمتها الاستبداديّة وإحلال الحرّيّة والدّيمقراطيّة، ولا يمكن أن تعود عجلة التّاريخ على الوراء.

أمواج الحرّيّة تتراءى في المجتمع العربي الإسلامي كالسّيل الجارف ستأخذ معها كلّ أنظمة الفساد والعمالة العربيّة ولا شيء قادر على الوقوف في وجهها. وسيتواصل المدّ الثّوري ليطيح بكلّ ما يعيق مسار الحرّيّة والعدالة والمساواة، ولكن هذه المهمة لن تكون سهلة في ظلّ مخططات الدول الغربيّة التي تريد إجهاض هذه الثّورات فعلينا أن نعي أنّ أمريكا وبدعم غربي تذكي وتزكّي كلّ الصّراعات المذهبيّة والطّائفيّة في بلداننا العربيّة الإسلاميّة وتدعم كافة صور الاقتتال الدّاخلي وتساعد على غلق وسائل الحوار بيننا.

لقد حقّقت بعض الدّول العربيّة الإسلاميّة شيئا من مطامحها واقترن تحقيق أهدافها بإزاحة الطّغاة مع العلم أنّ تاريخ النّضال طويل وأنّ مسيرة البحث عن الحرّيّة امتدّت لعقود. وقد شهد العالم بنجاح هذه التّحرّكات وكأنّ الصّيرورة

التّاريخيّة تشعر العالم بأنّ الشّباب العربي المسلم قد ساهم في تغيير سياسة بلدانه وقادها إلى الأفضل، كما كان الشّعب العربي المسلم في الأندلس رائدا في إحلال العدل والحرّيّة.

لقد كان الشباب العربي مُلهما لبقية شباب العالم المتقدّم فانتقلت هذه العدوى الإيجابيّة إلى الضّفّة الأخرى من المتوسّط واعتصم شباب مدينتي برشلونة ومدريد في الساحات الكبرى[1] وقضوا أيّاما بلياليها تحت الخيام قبل انطلاق الانتخابات المحلّيّة للضغط على الحزبين الحاكم والمعارض.

وتواصلت هذه الاعتصامات حتّى بعد إجراء الانتخابات واكتسح عشرات الآلاف من المحتجّين ساحات البلاد[2] وطالبوا حكومتهم بالتّشغيل.

وإن كانت بعض وسائل الإعلام الغربية تؤكّد أن لا دخل لما يحصل في الدّول العربيّة بما حدث في إسبانيا[3]، فإنّنا نؤكّد أنّ ما حصل في دولنا العربية الإسلاميّة كان الحافز والدّافع لهؤلاء الشّباب للتّصريح بمطالبهم بهذا الشّكل وإن لم تكن المطالب واحدة فإنّ الطّريقة كانت نفسها.

ولعلّ ما يثير الانتباه في هذه الاعتصامات الإسبانيّة أنّه وقع قمع حرّيّة التّظاهر والاعتصام في بلد يدّعي الدّيمقراطيّة والحرّيّة.

خـــاتمــــة:

تبقى الحرية مطلبا إنسانيا لا غنى عنه فبها يكتمل وجود الإنسان وتستقيم كينونته وهذا ما يشرّع سعيه الدؤوب لاستعادتها بشتى الطرق متى سلبت منه أووقع التضييق عليها، ولعلّ من أبرز تجليات هذا السعي قيام الثورات على امتداد التاريخ يوحدها هذا المطلب ويجمع بينها، ولكنّ الإشكال لا يتوقف عند مجرد المطالبة بها وتحقيقها إنّما يرتبط أساسا بتوفير الأرضية الملائمة لاحترامها والكفيلة بالمحافظة عليها، وههنا لا نتحدّث على الكائن البشري من حيث هوفرد بل في انتمائه الجماعي عرقيا وفكريا وعقائديا وسياسيا وثقافيا.. فهويعيش داخل منظومة متشعبة الأطراف تحدد نوع حريته وسبل التمتع بها وأخلاقيات التفاعل مع

---

1) استلهم شباب إسبانيا من شباب تونس المعتصمين بالقصبة.

2) Article « Les espagnols votent la contestation continue ».،Le monde. F1.-21-05-2011-

3) « Rien à voir avec ce qui s'est passé dans le monde Arabe ». La Post 24-5-2011. Article « la contestation des indignés en Espagne : une utopie salutaire ? ».

حرية غيره وأي شطط أوتجاوز في هذا السياق يهدد استقلالية الفرد وحريته وينعكس حتما على الجماعة التي يعيش ضمنها ويتواصل معها، وهذا ما لمسناه في تجربة المسلمين بالأندلس إذ دفعتهم قيم دينهم إلى إحلال مناخ الحرية في البلاد التي دخلوها فاتحين وهوما سمح بتعايش سلمي واستقرار أمني وتطور حضاري وتقارب اجتماعي وفكري وعقائدي ردحا من الزمن، برهنوا من خلالها عمّا يختزنه الإسلام من دلالات وأبعاد تسعى إلى الارتقاء بالكائن البشري وضمان كرامته واستقلاليته وحريته ونهضته، ولكنّ التطرّف والتعصّب والمصالح الفئوية الضيقة انحرفت بهذا المناخ وزعزعته لتسقط البلاد ثانية في جومن التناحر والعداء، والكلّ يرفع شعار الحرية ويتاجر به.

لقد كشف مثل هذا التوظيف السالب لقيمة الحرية أنّ النظرة الأحادية للمسألة وغياب الوعي الحقيقي بهذه القيمة يجعل فرص امتلاك الكائن البشري لها وحسن تمتعه بها ضعيفة، لأنّ التعاطي مع الحرية في المطلق دون فهم جاد وبنّاء لها يجعلها مؤهلة للعبث بها وتسخيرها لخدمة أغراض مخصوصة تنأى بها عن حقيقة مراد الإنسان منها.

قائمة المصادر والمراجع

- ابن الآبار: ***الحلة السيراء***، تحقيق حسين مؤنس، ط 2، دار المعارف، القاهرة، 1985.
- الأندلسي صاعد: ***طبقات الاسم***، تحقيق حياة بوعمران، ط1، دار الطليعة، بيروت، 1985.
- بالنثيا انخل جنثالث: ***تاريخ الفكر الأندلسي***، نقله عن الاسبانية حسين مؤنس، ط 1، مكتبة الثقافة الدينية، د.ت.
- بنشريفة محمد: ***حول التسامح الديني***، مجلة دراسات أندلسية، العدد 14، جوان،1995.
- بوتشيش إبراهيم: ***مباحث في التاريخ الاجتماعي للمغرب والأندلس***، ط1، دار الطليعة، بيروت، 1998.
- الجرّاري عبّاس: ***التّسامح الدّيني وأثره في حضارة الأندلس***، مداخلة ضمن فعاليات ندوة الحضارة الإسلامية في الأندلس ومظاهر التّسامح، ط1، منشورات مركز دراسات الأندلس وحوار الحضارات، 2003.
- الجوّة محمد: ***سارتر وإشكال الحرّيّة***: مقال منشور ضمن أعمال بحوث جامعيّة بعنوان ***الاستبداد والحرّيّة***"، جانفي 2010، كلية الآداب والعلوم الإنسانية بصفاقس، أشرف على نشرها الأستاذان: عبد العزيز العيادي وعلي الزيدي.
- ***الحريّة***، إعداد وترجمة محمد الهلالي وعزيز لزرق، ط1، دار توبقال للنشر، 2009.
- ابن حزم : ***الرسائل***: تحقيق إحسان عباس، ط 1،المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 1981.
- ابن حيان : ***المقتبس من أنباء أهل الأندلس***، تحقيق عبد الرحمان حجي، الدار العربية للكتاب، بيروت، 1965.
- ابن حيان : ***المقتبس من أنباء أهل الأندلس***، نشره الأب ملتور أنظونية بباريس، 1973.
- ابن الخطيب :***أعمال الأعلام فيمن بويع قبل الاحتلام من ملوك الإسلام أوتاريخ إسبانيا الإسلامية***، ط 2، تحقيق ليفي بروفنسال، دار المكشوف، بيروت، 1956.

- الخطيب جورية يونس: ***الإسلام ومفهوم الحرّيّة***، ط1، دار الملتقى للنشر، قبرص، 1993.

- دراويل جمال الدين : ***مسألة الحرّيّة في مدوّنة الشيخ محمد الطاهر بن عاشور***، ط1، دار الهادي للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، 2006.

- روزنتال فرانز: ***مفهوم الحرية في الإسلام: دراسات في مشكلات المصطلح وأبعاده في التراث العربي الإسلامي***، ترجمة رضوان السيد ومعن زيادة، ط2، دار المدار الإسلامي، بيروت–لبنان، حزيران/يونيو/ 2007.

- الشابي علي – حسن أبولبابة – النّجّار عبد المجيد: ***المعتزلة بين الفكر والعمل***، ط2، الشركة التّونسيّة للتوزيع، تونس، 1986.

- شحلان أحمد: ***التراث العبري اليهودي في الغرب الإسلامي***، منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المغرب، 2006.

- شحلان أحمد: ***من الفكر الفلسفي اليهودي العربي : أبوعمران موسى بن ميمون وكتابه دلالة الحائرين***، مجلة كلية الآداب الرباط، العدد 5–6، 1979.

- الصغير عبد المجيد : ***تجليات الفكر المغربي***، دراسات ومراجعات نقدية في تاريخ الفلسفة والتّصوّف، ط1، شركة النشر والتوزيع، الدار البيضاء، 2000.

- الضبي: ***بغية الملتمس***، تحقيق إبراهيم الأبياري، دار الكتاب العربي القاهرة ودار الكتاب اللبناني بيروت ط 1، 1989 (ضمن سلسلة المكتبة الأندلسية مجلد 14+15).

- الضبي: ***بغية الملتمس***، دار الكتاب العربي، 1967.

- الطوخي أحمد: ***مظاهر الحضارة في الأندلس في عصر بني الأحمر***، مؤسسة شباب القاهرة،،1997.

- العبادي مختار: ***الإسلام في أرض الأندلس: أثر البيئة الأوروبية***، مجلة عالم الفكر، ع 2، 10 يوليوسبتمبر 1979،.

- ابن عذارى : ***البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب***، تحقيق ج س كولان–ليفي برفنسال، ط 3، دار الثقافة، بيروت، 1983.

- عمارة محمد: ***المعتزلة ومشكلة الحرية الإنسانيّة***، المؤسسة العربيّة للدراسات والنشر، بيروت، 1988.

- قرني عزّت: ***العدالة والحرّيّة في فجر النّهضة العربيّة***، سلسلة عالم المعرفة، العدد 30، 1980.

- كحيلة عبادة: ***تاريخ النصارى في الأندلس***، ط1، المطبعة الإسلامية الحديثة، 1993.

- المقري: ***نفح الطيب في غصن الأندلس الرطيب***، تحقيق إحسان عباس، دار صادر للطباعة والنشر، بيروت 1968.

- مكي محمود: ***تاريخ الأندلس السياسي***، ضمن الحضارة العربيّة.

- منيمة جميل: ***مشكلة الحرية في الإسلام***، طبعة دار الكتاب اللبناني، بيروت، 1982.

- مؤنس حسين: ***معالم تاريخ المغرب والأندلس***، ط 1، دار ومطابع المستقبل، مصر، 1980.

- نعنعي عبد المجيد : ***تاريخ الدولة الأموية في الأندلس***، دار النهضة العربية، بيروت، د ت.

- الونشريسي: ***المعيار المغرب والجامع المغرب***، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1981، ج 11.

- Simonet Francisco-javier : ***Historia de los mozărabes de Espăna Editorial***، Madrid Turner 1897

- Le monde. F1.-21-05-2011- Article « Les espagnols votent، la contestation continue ».

- « Rien à voir avec ce qui s'est passé dans le monde Arabe ». La Post 24-5-2011. Article « la contestation des indignés en Espagne : une utopie salutaire ? ».